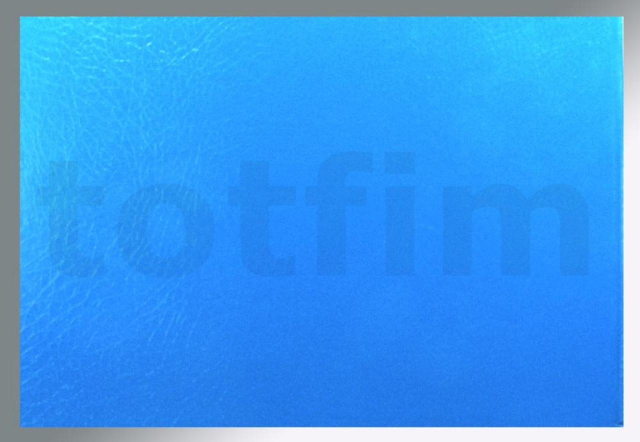

totfim

فلما طلعت من المشرق وطلع هو من المغرب طلعت عليه بيوم السبت فالمعاكس كانت عليه ثلاثة ايام
بما فيهن من العبادات فصلى الظهر تحت الارض بوجود الزوال عنده كما فعله فافهم قال وهل
مدلول لفظ الجلالة في البسملة والفاتحة متحد ام لا اقول ان الاسم الشريف موضوع للذات
المتصفة بصفات القدس كالعزيز والحكيم والقدوس والمتعالي وصفات الاضافة كالسميع و
البصير والعليم وصفات الخلق كالخالق والرازق والمعطي والمانع فهو له الاسماء الحسنى له منها تسعة
وتسعون اسما والرحمن هو اسم الذات المتصفة بصفات الاضافة وصفات الخلق وله من الاسماء
الحسنى تسعة وتسعون اسما قال تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى فالاسم
الشريف اذا اطلق بنفسه فاسمعت فهو مدلوله واذا وصف بصفة خاصة لوحظت فيه مثل الله يعني
الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن المعطي الضار النافع الغافر الرزاق وما
اشبهها من الاسماء الحسنى ولكن اذا قلت يا الله اغفر لي لوحظ فيه الله الغافر واذا قلت يا الله
ارزقني لوحظ فيه الله الرزاق والبسملة لوحظ فيها ابتداء الكتاب التدويني هو على طبق الكتاب
التكويني فينبغي ان يلاحظ فيه جميع صفات القدس وصفات الاضافة وصفات الخلق والحمد لله
رب العالمين على الظاهر وبالحق الباطن يكون مثلا للبسملة ولذا قال رب العالمين باستغراق
العوالم بالجمع وافرادها بالالف واللام وعلى الباطن وباطن التاويل والتاويل في بعض الاحوال
لا يكون ما في الفاتحة ملحوظا فيه ما في البسملة لان المراد بالحمد ما هو اخص من المراد به في الوجه الاول
ولكن المراد من مدلول الجلالة معنى واحد حيثما وقعت واما الملاحظات فشيء راجع الى الاوصاف
والافعال والا فالمقصود منه هو المعبود بالحق عز وجل واما ما يتوهمه الذين قالوا فيهم على غير
العلم نقطة كثرها الجهال من انه جزئي او كلي او المراد منه المفهوم حتى ان بعضهم قال انه كلي منحصر في
على كثير ان امتنع ما سوى الواحد للدليل فشيء خارج عن العلم وعن مذهب ائمتنا ع فهو باطل
قال اجمعنا منه اثنين على تحقيق الكلام في حديث كما ينبغي بان يتفضل علينا معاشر الطلبة
بل وعلى العلماء ايضا لا سيما من لا خبرة له بطرق تفيكم وتحقيقاتكم النفيسة بشرح كل فقرة من فقرة

(١) ذكر رسالة
(٢) ... سائل
(٣) فهرست

ببيان مرادانها للمعصومين ومقتبس معاني الفاظها المتداولة بين العلماء لاسيما لفظ الجلالة
فالاحدية وصفة التوحيد والصفات واسماء الحق لك من الالفاظ المعصومية وبالجملة شرحها كما
هي دون الاكتفاء باقل بيان وادنى اشارة كما هو عادتكم الشريفة في اجوبة المسائل غالبا وهو
ان امير المؤمنين ع اردف كميل بن زياد النخعي يوما على ناقته التي ركب بها فقال كميل ما الحقيقة فقال
ع مالك والحقيقة فقال اولست صاحب سرك قال بلى ولكن يرشح عليك ما يطفح مني فقال كميل او
مثلك يخيب سائلا قال امير المؤمنين ع كشف سبحات الجلال من غير اشارة فقال كميل زدني بيانا
قال ع محو الموهوم وصحو المعلوم فقال كميل بن زياد زدني بيانا قال هتك الستر لغلبة السر فقال
كميل زدني بيانا فقال ع جذب الاحدية لصفة التوحيد فقال زدني بيانا قال ع نور اشرق من
صبح الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره قال زدني بيانا فقال ع اطفئ السراج فقد طلع الصبح
اقول ان المسؤل من حقيقة معرفة الله لا حقيقة ذات الله فقال ع مالك والحقيقة يعني ان الله معروف
بما اظهر من اثار صنعه ودل به لك على ذاته كما قال سيد الشهداء ع في مناجاته يوم عرفة تعرفت لكل
لكل شيء فما جهلك شيء وقال ع فيه ايكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر
لك متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاثار هي التي توصل اليك عميت
عين لا تراك ولا تزال عليها رقيبا الخ فاذا كان حال تعرفه لخلقه فما لك تطلب انت ما اظهر لك باثاره
وهذا نص صريح على الاكتفاء بادنى معرفة بنسبة حال العارف وفيه اشارة الى ان الحقيقة لها
اهل مخصوصون لست انت منهم ولعله حث منه ع على الطلب لما في جوابه بالحقيقة من جلائل المنافع
والمراتب العالية لاهلها ليكون جوابه منهلا لذوي العارفين ويهدي المؤمنين واتى به على
انحاء مختلفة في العبادة والكلام معناه متحدا ليعلم كل اناس مشربهم وينال كل قوم مطلبهم فلما قال
كميل اولست صاحب سرك قرينة على دعواه ليستجليه ولا يطمع بقطع رجاه ثم بين له ان قولك هذا
لا يعين على اطلاقه لانه ما وصل اليك من الاسرار الا ما كان عندي من ظواهر الاعتبار وفاتح الابواب
فلما قال او مثلك يخيب سائلا اجابه فكان كلما اصرح له زاد واصبر له مالك والحقيقة يحتمل المراد بذلك

لتعظيم ذلك الشيء عن كيل ليستعد بكمال الاستعداد لانه ليس اهلا للجواب عما سئل ويحتمل انه علم انه
ليس اهلا وانه انما اجابه فيما بعد اما لينال منه بقدره وان كان ليس اهلا لحقيقة الجواب واما لينقله
الى اهله مع ان من ليس باهل في شيء قد ينتفع بشيء منه اذ قد يكون الشخص اهلا لظاهر هذا الكلام
دون باطنه وقد يكون الكلام موضوعا للمعاني يتعالى عليها بالتشكيك فينتفع ببعضه وبالجملة
فالذي يظهر ان السائل مع معرفته الكاملة ان الكلام الذي القاه اليه لا يوشح عليه من معناه الا
ما رشح منه كما قال ع م وكان جوابه له كشف سبحات الجلال من غير اشارة المراد بالكشف هنا الازالة
من موضع نظر البصيرة وهو معنى المحو لا في الهتك والمراد ان القلب او الخيال بالاشياء محدودة
معنوية او خيالية فهو حين يتوجه اليها من لاحظها محجوب بها محبوس في سجن الظلمات والكثرات
والحيثيات والتعينات والكيفيات مقيد بقيد يقيده التشابه والتشاكل والتشابك والتماثل
والتجانس والتقارب والتباعد والاجتماع والافتراق والمعية والبينونة والنسبة والاضافة والابانة
والتحديد والتمييز والتعيين والنفي والاثبات والضم والتوله والتوليد والمعادلة والافراد والجمع و
الكلية والجزئية والاشتداد وطرفي وبين او كيفية واحدية والتجويز والاحتمال والفرض و
الشك والمعارض والى وفي ومعلى وكان ولولا وقد والاولى والتأويل والانبساط والاستدارة و
الدخول والخروج والعزلة والدخول والاتحاد والممازجة والتقلب والخصوص والعموم والاطلاق
والتقييد والابانة والفعل والانفعال والحصول والوضع والاين والمتى والاضافة والنسبة والصلة
والتضاد والتخالف والتوافق والتعالي والامتزاج والانفعال والوصل والتوهين والانقطاع
والزيادة والنقصان والاستكمال والحاجة والاشارة والافادة والحركة والسكون والنمو والذبول
والشفافية والكدورة والتحلل والتفتت والتقطيع والصيرورة والصعوبة والسهولة والخشونة
والنعومة والصلابة والعراية والنحاوة واللين والخرق والالتيام والفرح والحزن والضيق والسعة
والمرض والعصمة والمرض والعافية والبلاء والضحك والبكاء والنوم واليقظة والخلاء والملا والشدة
والرخاء والجوع والظمأ والشبع والري والخلو والامتلاء والفراغ والشغل والنطق والصمت والعرض

والتعريض والايماء والتلويح والاشارة واللون والتلون والمعروضية والعارضية واللذة
والنفرة والكبر والصغر والتوسط والثقل والخفة والتوسط والتركيب والتاليف والتحول
والانقلاب والانتقال والتبدل والغلظة والرقة والحدة والعتق والجدة والكلال والذكاء
والبلادة والفهم والحمق والجهل والعقل والتصور والتوهم والشك والكشف والاستعلام
والتفقد والاحساس واللمس والشم والذوق والسمع والبصر والتقديم والتأخير والطول
والعرض والعمق والقرب والبعد والشكل والهيكل والشمول والوضع والجذب والدفع
والهضم والمسك وامثال ذلك من الهيئات والنسب والاضافات والاحوال والكيفيات
في الملك والملكوت والجبروت فهذه واشباهها مما يقع عليه الكشف من سبحات الجلال او
السبحة النور والجلال وسبحات وجه ربنا الانوار وعظمته ونوره فعلى تفسير السبحات
هي الجلال يكون المعنى كشف جلال الجلال والمراد بالنور نور الجلال وانما يسمى النور
جلال الانهار بكشف الظلمات فان النور اذا ظهر على الظلمة امتنع وجودها معه عادة وعقلا
بالنظر الى الخلق وعلى تفسير الانوار كل شئ من الوجود انما هو نور من نور الله على غيره وعلى
نفسه وعلى تفسير العظمة انه عظمة الله ومظهر عظمة الله وعلى تفسير النور فكل شئ ظاهر
في نفسه عند من ادركه ظهر لغيره مما هو دليل عليه وصلة له هذا في الحقيقة ولا نعني بالنور الا
الظاهر في نفسه عند من ادركه المظهر لغيره والجلال قيل هو الحجاب او القهر والعظمة ونور
الجلال وقيل هو الجمال وقيل الجلال نور الجمال ولهذا قال لو الجمال الله سبحانه جلال اذا بدا غيب
ما انتهى اليه وقيل الجلال الله سبحانه جمال اذا بدا الشئ اشغله من نفسه وعلى غيره هذا اذا
فسر الجلال بالعظمة وان فسر بالعزة فعزة الجمال انه ليس كمثله شئ يعني انه تعرف بجمال من
خلقه وجمال العزة ظهور بكمال وكمال ظهور وهو كمال لا يتناهى في الامكان من كل
جهة في كل جهة تعالى عن جميع صفات الخلق فهو خلو لا يشبه شئ من الخلق ولا يشبه شئ من
الحق قال امير المؤمنين ع رجع من الوصف الى الوصف وعمي القلب عن الفهم والفهم عن الادراك

والادراك عن الاستنباط ودوام الملك في الملك وانتهى المخلوق الى مثله والجاء الطلب الى شكله
وهيمن العقل الى العجز والبيان الى الفقد والجهد على اليأس والبلاغ على القطع والسبيل مسدود
والطلب مردود وانواع من السبحات المذكورة مصنوعاتها ومعروضاتها عن جميع الموجودات
من الاعيان كزيد وعمرو والحجر والمدر والجبال والتلال والصغار والاشجار والدود والنبات
والحب والثمار والمساجد والمدارس والطرق والاسفار والعقاقير والمعادن والحاصل
سائر المعادن وسائر النباتات وسائر الحيوانات والعناصر وسائر ما في الملك وما في الملكوت
وما في الجبروت وما في البرازخ من اصناف الجواهر من كل ما هو ظاهر التركيب وظاهر البساطة
ما حدث من فعل الله وكلها ايضا من سبحات الجلال وهي الاولى لجلال فالاولى سبحات جلال
الجلال او سبحات سبحات الجلال على كل تقدير   تقرر في الحكمة الالهية بدليل الحكمة ان
جميع ذرات الوجود من عالم الغيب والشهود من الجواهر والاعراض اعراض اضافية بمعنى ان الجوهر
عرض بالنسبة الى علته التي صدر عنها وهي عرض لعلتها وهكذا وكذلك نقول ان هذه الجواهر
جوهر لعرضه وهذا العرض جوهر لما قام به وهذا الاعتبار صعودا ونزولا الى غير النهاية
في الامكان فكل شيء من الخلق عرض لما فوقه جوهر لما تحته صح ان يقال ان المذكورات اولا سبحات
سبحات الجلال انه سبحة لما فوقه وان يقال انها سبحات جلال الجلال والجلال اذا اعتبرت انه
الحجاب يجان ان يكون هو المقام وكذا اذا اعتبرت انه العظمة فيكون معنى من عرف نفسه فقد عرف
ربه من عرف الجلال او العظمة عرف ربه وقوله من غير اشارة فيه دفع توهم من يتوهم ان كشف
هذه السبحات جوهريتها وعرضيتها لا بد ان يكون بدلالة الاشارة فلبيّن ان لا تكون مكشوفة
ما بان له انها من السبحات بقوله من غير اشارة وانما جعل الكشف للسبحات لا للمطلق الوجود لان السبحات
هو الموصوفة بالوجود المقيد واما النفس المشار اليها في الحديث فهي الوجود بدون القيود واذا
اعتبرته بدون اعتبار لم تكن له انية انما هو نور الله ولهذا اشار عليه السلام اليه بدون القيود في قوله اتقوا
فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ولم يقل ينظر بنفسه ولا بذاته ولا بحقيقته وذلك لانه اذا نظر الى

لنفي النور لم يشهد فيه المنير وانما هو ظلمة فلا يرى المنير ظاهرا بالنور حتى ينظر الى نور المنير لا الى النور
بنفسه فانه ظلمة حتى وجد نفسه بغيره فهاهنا يجدها واذا نظر الى الله فقدها ففقدها فهو في امثال الحق
عن فيها هو الجلال ولا يعرفها الا من كشف قيودها في الكشف لانها هي السبحات التي من كشفها
عن اشارة عرف ربه ولذا قلنا في وجد نفسه لم يعرفها لان النفس انما توجد بالقيود وهي المخصصات
ومشخصات المشخصات وهكذا من اللوازم ولوازم اللوازم ومنها ما يخطر على الاوهام ويجري
في الافهام وما تتقلب فيه القلوب من مكشوف ومحجوب ومحبوب ومكروه واذا زالت القيود
التي هي المعينات للنفس زال تعينها فاحرق نوره الذي هو عين ذلك الوجود وتلك النفس يجد
ان الى تلك القيود جميع ما انتهى اليه بصره من تلك القيود والمقيدات وفي الحديث عن النبي صلى الله عليه وآله ان
لله سبعين الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من
خلقه وهذا الوجود الذي هو النفس بدون القيود سبحة من سبحات وجهه ذي الجلال والاكرام
وكشف الحجب بهذه السبحة وانما تحرق ما وصلت وانتهى اليه والسبحات مختلفة في الكشف على حسب
مقام السبحة وما بينها من الوجه الباقي فكلما قربت من الوجه كانت اوسع كشفا واشد احراقا وقال
كمال الملة والدين عبد الرزاق الكاشي صاحب التاويلات عفى الله عنه الحقيقة هنا هو الشيء
الثابت الواجب بذاته الذي لا يمكن تغيره بوجه ما ولما كان كميل قدس الله روحه من اصحاب القلوب
طالبا لمقام الولاية التي هي مقام الفناء في الذات الاحدية اقتضى حاله السؤال عن الحقيقة فاجاب
امير المؤمنين بما يدل على انها مقام بعيد عن مقام صاحب القلب وهو مقام تجليات الصفات
والجلال هو احتجاب الوجه الذاتي بحجب الصفات كما ان نور الجمال هو نور الوجه من دون الحجاب
والوجه هو الذات الموجودة مع جميع لوازمها والسبحات هي الانوار وانوار تجليات الصفات
هي حجب الوجه وتسمى سبحات الجلال وقوله من غير اشارة اي بلا اشارة ما ولو عقلية وروحية
لانها تشعر بالاثنينية وهي عبارة عن مقام الفناء المحض اي الحقيقة وهو طلوع الوجه الباقي بكشف
حجب الصفات منه لنفي سبحات وجهه ما سواه تنفي الاشارة الى شيء كما قال ثم كلما سلبها فان

في بيان حجابات

الاثر وما كل شيء هالك الا وجهه ومصداق ذلك قول النبي صـ ان لله تعالى سبعين الف حجاب من
نور وظلمة لو كشفها لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره من خلقه فاشار الى مقام التبيان الفنا
والبروز من وراء حجب الصفات الى عرصة كشف الذات انتهى كلامه ولا يخفى ان هذه الكلمات جارية
على طريقة اهل التصوف والقول بوحدة الوجود وفيها ما يخالف مذهب اهل العصمة ع مما لا يخفى على
من شرب بكاسهم مثل قوله ان المراد بالحقيقة الذات الواجب ومثل ان الوجه هو الذات الموجودة
مع جميع لوازمها وهو مثل وهو طلوع الوجه الباقي بكشف حجب الصفات عنه لتنفي الجهات وجهه ما سواه
ومثل ان عرصة كشف الذات وغير هذه المفاسد التي لا تصح الا على القول بوحدة الوجود وقد اهل
التصوف ولكن ليس لنا الصدد بيان ذلك ولا الكتب نري مسمعت باي العين قال عبد الرزاق بعد
ما نقلناه عنه ولم يكشف مني كميل بن ذلك لو فور استعداده وعلمه بان ذلك الكشف قد يكون مع
كون صاحبه في مقام التلوين ولا يدل على مقام الوحدة الا بالانتهاء وان الذات الاحدية لا تخلو
عن الصفات اعلى نهاية انما فاستزاد البيان فقال محو الموهوم وصحو المعلوم فاشار الى التلوين
لحسبان صاحبه وجود غيره بالتوهم ولبس صحو العين في الحقيقة الا انقشاع هذا استقر ورسخ عليه
باستيلاء الوهم وسلطان الشياطين على القلب عند ما خلصه الله من عباده محي عنه ذلك الوجود الموهوم
الذي ليس الا انقشاعاً لها لا وجود حقيقياً يحتاج الى الفناء ولذا قال بعض العرفاء الباقي باق
في الازل والفاني فان لم يزل والثاني اشار الى ابهام الذي هو للدلالة الالتزامية هاهنا انما يكون لسلطنة
القوة العقلية واعتبار العقل بكثرة الصفات وامتناع ع وجهه عن الحضرة الوجدانية من عرف
الحق الاحدية بالطريق العلمي لم يخلص عن حجب الصفات لا عين الذات ولم يرتق عن الحضرة الواحدية
الى حضرته الاحدية فلا تنكشف الحقيقة الا عند تحلل بنور الحق وحجب بالحيتون الالهي كما
قال الامام ابو جعفر الصادق العشق جنون الهي فصحى بعلومه عن غام كثرة الصفات وصفي عن
كدورة الاعتبارات وارتفعت الكثرات العقلية عن شوبها العشق الحقيقي والحب الذاتي حتى يبلغ
صاحبه مقام الاخلاص الذي اشار اليه بقوله ع وكمال الاخلاص نفي الصفات عنه الخ فصار كلمة

مبنا و عينه حقا و توحيده شهادة و مشهودا و عيانا لا علما و بيانا انتهى اقول ما ذكره من كون الكشف
قد يكون صاحبه في مقام التلوين والتشبيه بالواصلين فهو لا يدل على نسبة الوجود فان الذات
الاحدية لا تخرج من الصفات فلذلك استزاد البيان فبين ان الكشف انما انه جميع السبحات حصل له حقيقة
المعرفة والا فلا لان الذات البحت لا يجري عليها الكشف كما لا يحيط بها الوصف فان كل شيء امكن كشف
حجبه عنه فهو معلوم بذاته وذلك الكاشف مساو له او اعلى منه ولا يصح شيء من ذلك في حق
الواجب على ان الامام ع انما قال كشف سبحات الجلال وهي انواره اي اثار الجلال وصفات افعاله
ونسبه وهي غير الجلال ولم يقل كشف الجلال لان الكاشف حينئذ من مظاهر الجلال غير الجليل جل وعلى
فليس الكشف جاريا على الذات الحق وانما اراد الامام بهذا الكلام لان النفس اذا كشف عنها جميع
سبحاتها مما اشرنا اليه سابقا وما اشبه ظهر لك انها وصف الحق لك بنفسه لا انه ظهر لك بك وظهور الشيء
وصفه ولو كان المراد بالحقيقة المسئول عنها هي الذات الحق لزم من حصول مدركيته تساوي جميع
الحجة العارفين فيها لا فرق بين الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين ولا بين سائر العارفين وكل
مدع لذلك لا يقول ان مقامي في الوصول نفس مقام سيد المرسلين لان كل واحد قد حصل له
كشف جميع الحجب والمظاهر ولم يقل بهذا احد وانما كان المراد بتلك الحقيقة المسئول عنها هي حقيقة
تعرف الحق للعبيد وانه انما تعرف لديه وظهر لديه كما هو الحق دل على ان الكشف انما هو سبحات
الجلال الذي ظهر لك واحتجب منك بك وهو في الحقيقة وجودك به سبحانه كما قال سيد الوصيين
لا تحيط به الاوهام بل تجلى لها بها وبها امتنع منها فيكون ذلك هو الوجود هو الجلال الذي اذا كشفت
سبحاته عرفت الحق سبحانه من عرف نفسه فقد عرف ربه ويلزم من هذا ان كل عارف له جلال مخصوص
به هو وجوده الذي هو نور الله كما قال اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وهذه الاجلة سبحات
للجلال الاعلى فهي مظاهر الحق فتحصل الحقيقة لكل عارف بنسبته وكلها امثاله سبحانه التي ليس كمثلها
شيء ولله المثل الاعلى وهو العزيز الحكيم فكل عارف لا يفنى فيما فوق وجوده لان الفناء المشار
اليها بقاء فيه ولا يبقى فيما فوقه فان نور الشمس يفنى في ظهور الشمس به وهو وجوده لا في ذات

الشئ وبين التراب ورب الارباب وهذه المقامات المنكرة هي مصارع المحبين فهي شرفات الحق لهم بهم
فلا فناء في ذات الحق البحت وقوله ان الذات الاحدية لا تخلو من الصفات فيه ان الذات الاحدية ان اراد
بها الظاهر بالمظاهر فليس ذلك هو الذات البحت وان اراد بها الذات فليس ثم شئ غيره وانما هي
بلا مغايرة ولا تكثر ولا تعدد بكل واعتبار وليس الكشف المراد بتجريد الذات عن الصفات باي نوع كان
لان الشخص قد يتوهم ذاتا مع قطع النظر عن جميع صفاتها ومع ذلك هي متوهمة محدودة قد ميزها بوهمه
ووضعها في موضع من وجدانه وباقي وجدانه خال منها يضيع فيها متخيلة وهو هو باية التي هي سجاف
وجوده بل الكشف المراد ان يمحو عن وجدانه جميع الاشياء من ذات وصفة وغيرهما حتى وجوده ومحوه
فهناك يظهر له الحق بحقيقة ظهوره وح يعرف نفسه ولما كان كل تعلق قلبه لشئ ليس في وجدانه
ولا صلية له في اوهامه وانما تحول بصيرته في الصحاري والاودية السحيقة يطلب حيث يرد فلا يعرف
كيف الوصول وبين ع م انك في هذه الحال تطلب الحال لانك ناظر بنظر وطالب بطلب ومطلوب
قد احتجب بك ولطلبك ونظرك منك وانت حجاب كشف غليظ امام بدايتك لحفظ كنزك فاذا اردت
ان تستخرج الكنز وتحل الرمز فنفض الجدار من بين اشارته فطلب منه زيادة البيان لوجدانه ذاته طالبا
فكيف يطلب بغير طالب ولا طلب فقال ع م محو الموهوم وصحو المعلوم يعني ما انت الا النقش فهو
اي فما اشار لك بك ولا ريب ان النقش موهوم لانه متبدل فهو اي تنبيهي بعد تيهي فانت موهوم وصفتك
فاذا كشف الموهوم يعني محو او بل صحى المعلوم يعني ان المعلوم ليس مستورا ولا محتجب فلا يحتاج
الى الاظهار والتبيين وانما احتجاب نفسك فاذا زالت الحجاب صحى لك المعلوم وفي الحديث ان نبيا
بنبيا من الانبياء قال يا رب كيف الوصول اليك فاوحى الله اليه الق نفسك وتعال الي وقول سيد العراق
وليس وجود العين في الحقيقة الا نفسا موهوما استقر وتح عليه باستيلاء الوهم وسلطان الشياطين
يعني بما انك في الحقيقة صورة منطبقة في مراة كونك لا حقيقة لك الا ظهور موجدك وانما كانت
تلك الحقيقة عند نفسك لاجل استيلاء الشياطين على قلبك فاشغلته عن ذكر الله الذي هو اظهر
من كل شئ فتبطن الوهم الى نفسه استقرت لها حقيقة عند النسيان ذكر الله وهو حق لانه لو كانت له حقيقة

يعني النفس لما كانت مستقلة مستغنية عن المدد فيكون كونها بنفسها وقيامها بذاتها وهو باطل واثبات
انها لا حقيقة لها الا ظهور الحق بها لما كانت حقيقتها من نفسها ومحوا وسلخا لها من نفسها ومحوا من
الموهوم ومحو حقيقتها من نفسها محو سبحات حقيقتها من ظهور الحق فاذا ذلك من نظر الوجداني
صحو حقيقتها من ظهور الحق الذي هو المعلوم لانه صفة الله معرفة لكن للعبد والشئ لما يعرف
حقيقته وهذا المعلوم هو المحو لكل عارف بنسبة مقامه وقوله ثم للبيان كلمة شتى كما اشرنا اليه في الفائدة
الثانية من الفوائد فقوله محو الموهوم وصحو المعلوم هو معنى قوله كشف سبحات الجلال من غير
اشارة فالمحو هو الكشف الا ان المحو جلي والبين لان البين لم يكشف بما سره وهو باق بخلاف
المحو والموهوم هو السبحات من الذوات والصفات والافعال والنسب والاضافات الا ان
بيان كون وجودها موهوما ليس بصريح من الجواب الاول والمعلوم هو الجلال الا انه قد يحتمل
ان الجلال هو حجاب المعلوم فبين ع في الجواب الثاني ان المراد بالجلال في الجواب الاول هو المعلوم
في الثاني لانه بيانه وكان الثاني اخص من الاول فلهذا اصلح لزيادة البيان فقول عبد الرزاق الكاشي
في احاطه الله ثم من عباده صحو منه ذلك الوجود الموهوم الخ في الحقيقة ظاهر ولا ريب ان كاشف
سبحات الجلال وماحي الموهوم هو الله ثم وهو الذي يعرف نفسه عباده الا ان الظاهر من الحديث
ان الكاشف الماحي هو العبد العارف وان كان في الواقع لا يكون الا بالله لكن لما كان لسائل كميل
عن كيفية الوصول الى حقيقة المعرفة ناسب اسناد المحو والكشف الى العبد ولهذا قال ع من غير
اشارة ولا يكون هذا التفصيل الا اذا اسند الى العبد وقوله واعتبار العقل بكثرة الصفات الى آخره
مبني على طريقتهم من ان الموهوم هو الصفات وان المعلوم هو الذات وان الفناء فيه فناء في الذات
وهذه الامور لا تصح على نهج اهل العصمة ع ان اريد بها صفة الذات فهي الذات فلا معنى لكونها موهومة
وان اريد اعتبار تعددها او من حيث متعلقاتها من الحوادث فهي موهومة ولكن كشفها لا يحصل
للكاشف صحو الذات كما تقدم لان ما سواه لا يصل الى لحاه وانما كلامهم جار على طريقة اهل التصوف
القائلين بوحدة الوجود وان الخلق عين الحق اذا قطعنا النظر عن المشخصات الموهومة ولهذا

قال من عرف الحق الاحدية بالطريق العلمي لم يتخلص من حجب الصفات الحاجبين الذات الخ يعني اذا محى
الموهوم الذي هو حجب الصفات اتصل بعين الذات وهذه طريقة اهل الضلال والتصوف وقد قال
شاعرهم: حبك نفسك في نفسي كما حلت الخمرة في الماء الزلال فاذا مسك شيء مسني فاذا انت انا في
كل حالة وقال محيي الدين عربي في الفصوص فلولاه ولولانا لما كان الذي كانا فانا اعبد حقا وان
الله مولينا وانا عينه فاعلم اذا ما قيل انسانا فلا تحجب بانسان فقد اعطاك برهانا فكن حقا وكن
حقا تكن بالله رحمانا وغذ خلقه منه تكن روحا وريحانا فاعطينا ما يبدو به فينا واعطانا فصار
الامر مقسوما باياه باياناه واحياه الذي يدري به فينا واحيانا فكنا فيه اعيانا واكوانا وازمانا
وليس بدائم فينا ولكن كان احيانا والحاصل ان هذه الطائفة انكروا العيان ولبسوا في البيان حتى ضلوا
كثيرا وضلوا عن سواء السبيل قال عبد الرزاق ولما نفى سلطان الوهم والعقل بطردها عن طريق الحق
عرف السالك ان ذلك لا يكون الا بظهور سلطان العشق وذلك لا يكون اختياريا ولا منوطا بسعي
السالك وارادته فاشكل ذلك عليه فطلب بيانا في الموضع فقال ثم هتك الستر لغلبة السر اقول كما ذكره
من ان ادراك الحقيقة لا بالاختيار بحسب ظاهر الحال واما في الحقيقة فهو بالاختيار وقد قررنا في الفن
انه ليس في الوجود شيء يقع منه فعل الا بالاختيار فان الطلب من الشيء لا يكون الا ما يكون في ذاته سواء كان
الطلب بجميع الاسباب والمسببات من الشيء المفروض بجميع الوجود كما ترى منه حيوانا لفعل ام ببعضها كما نجد
من بعض الحيوانات والجمادات ام بحقيقة الشيء عند ربه كما يكون من العارف ومن الاشياء المفتقرة
الى مدبرها لان المراد من الطلب في كل مقام في كل شيء هو الافتقار الى الغني او الى جهة من الغنى فهذا
الميل الحقيقي وهو ميل الايجاد من القابل للفاعل الافعال الفاعلين ولا ريب في اختياره ولهذا انا
الايجاد بصورة السؤال المشعر بطلب الاجابة والقابلية منهم حين قال الست بربكم ليجيبوه ويقبلوا
به باختيارهم واول الشيء تكوينه بنفسه ثم تكوينه باسبابه ومسبباته ولا نعني بالاختيار الا هذا واذا نظرت
بفوادك جميع الاشياء وجدتها مختارة بنمط واحد وانما تختلف هيئات المختارين لاختيارهم في مراتب
الاختيار من جهة الدواعي والعوائق والعاشق مختار وانما اختفى ذلك فيه لشدة رغبته ومحبته واقباله

عملي مطلوبه حتى غلب ذلك منه على الثقالة الى ما سوى معشوقه وهذا معنى ما قال الغلبة السر يعني ان السر
الذي هو ذلك الميل والقابلية التي هو بها هو غلب على كل حجاب بينه وبين معشوقه من كل ما سوى
معشوقه بحيث لا يلتفت الى ما سواه وذلك لا ينافي الاختيار وان لم يشعر بنفسه بل شرط صدق الحب
عدم الاشعار بما سوى المحبوب وهنا قال الصادق ع ما معناه المحبة حجاب بين المحب والمحبوب و
هو علل طلب الزيادة بما ذكره الاعرابي في نفسي انه انما طلب الزيادة في البيان لما وجد في نفسه من صعوبة
الطريق حتى ظن العجز بدون امانته بالبيان دلالته على اسباب التحصل والوصول قال ع له الحقيقة
هتك الستر لغلبة السر اي لغلبة سرك الذي هو فصيح الفقر الذي اشار اليه النبي ص الفقر شعاري
وبه افتخر وهذا الفقر يحصل بالتدريج حتى لا يشهد له ولا لجميع ما له وما ينسب اليه اثرا في نظر الوجدان
فانا فقد من وجدانه ما سوى معبوده الذي هو هتك الحجاب بينه وبينه ظهر له ان ما حصل له ذلك
له لتمام فقره وصحته الذي هو غلبة السر لانه ليس هو وانا الموجود نور الله الذي تجلى به وهو
هو بلا مغايرة بخلاف ما ذكرنا وهذا التعريف ابين مما قبله ووجه طلبه لزيادة البيان ان المحو للشيء
الموهوم لا يدل على كونه ساترا وحاجبا للمطلوب بخلاف هتك الستر فانه يدل على ان له الساتر فيكون
ازالته ابلغ في ظهور المطلوب واما غلبة السر فانه اذا دل على المطلوب احق من صحو المعلوم لما في
المعلوم من الابهام والاجمال لجواز ان يفهم منه ارادة الذات البحت وهو باطل بخلاف غلبة السر
فانه لا يفهم منه ذلك وانما يفهم ذلك ان السر شيء غير الذات البحت ولم يفهم منه انه اذا هتك قام على
بعينه مطلوبه دل على ان حصول ذلك له انما هو لغلبة السر والسر المراد هنا هو المعلوم يدل عليه
ع ما في بعض نسخ الحديث من ابدال اللام بالواو فيكون وصحو المعلوم هو هتك الستر وغلبة
السر وهذا السر هو سر الحقيقة وهي الحقيقة وهو ظهور الحق للذات كما قال علي ع تجلى لها بها
وبها امتنع منها قال عبد الرزاق ولا يلزم من غلبة السر حصول الحقيقة كما قال احدهم ه سقيتني الحب
كاسا بعد كاس : فما نفذ الشراب وما رويت : فاستزاد للبيان فعلم من قوة استعداده فقال جذب الاحدية
التي لا كثرة فيها لصفة التوحيد الى نهاية وغلبة السر قوة جذب الحضرة الاحدية التي لا اعتبار

للكثرة فيها اصلا لصفة التوحيد المشعر بالكثرة الاعتبارية فى الحضرة الواحدية التى هى منشاء الاسماء
والصفات وذلك المشهود هو العين الكافورى الذى هو مشرب المقربين خاصة فلا ينبغى مع هذا
الجذب او الشرب الحقانى لغير عين فلان اقول قوله ولا يلزم من غلبة السكر حصول الحقيقة ليس بصحيح
عندنا على مذهبنا اما على مذهبهم فهو صحيح عندهم لانهم يريدون بها الذات البحت وهذا عندنا باطل لان
الذات البحت لم يكن معروفا ولا يكون بمعرفة اياه وانما الحقيقة ظهور الذات باثر فعله فيه له وايضا هو يريد
ان الحقيقة لم تحصل بذلك فاستزاد البيان وهذا لا يصح لانه ليس بزيادة البيان ولا طلب الحقيقة طلبا اصليا
بل الطلب الاول ادعى المعلوم انه فى كل صورة اجابه بما يلزم منه حصول الحقيقة وقد علم كميل ذلك
الآن فيه اجمالا بالنسبة الى فهمه فلهذا انما طلب زيادة البيان لكن عبد الرزاق فانما قال لعدم حصول
الحقيقة بغلبة السكر لم يترتب على ذلك استزاد للبيان والذى يقتضيه التأمل ان استزادة البيان فرع الحصول
قبل ذلك فافهم وقوله لعلمه استعداده ليس بظاهر لان علمه باستعداد كميل فيما سبق من جوابه له اولى
لان الجواب بما فيه الاجمال انسب بقوة الاستعداد من الجواب المشتمل على البيان والانسب عندى انه
انما طلب زيادة البيان لقصور فهمه عن كمال ادراك المعنى المراد من جوابه له كما هو عادة طالب استزادة
البيان فقال ع جذب الاحدية لصفة التوحيد قال فى الانسان الكامل الاحدية عبارة عن تجلى ذاتى ليس
للاسماء ولا للصفات ولا لشئ من مؤثراتها فيه ظهور فهى اسم لصرافة الذات المجردة من الاعتبارات
الحقية والخلقية وليس لتجلى الاحدية فى الاكوان مظهر اتم منك اذا استغرقت فى ذاتك ونسيت
اعتبارك واخذت بك فيك عن خواطرك فكنت انت وانت من غير ان تنسب اليك شيئا مما تستحقه
من الاوصاف الحقية او هو لك من النعوت الخلقية فهذه الحالة للانسان اعم مظهر الاحدية
فى الاكوان فافهم اقول ما ذكره عبد الكريم فى كتابه الانسان الكامل مبنى على وحدة الوجود لانه من كبار
اهل التصوف من العامة ولهذا قال الاحدية عبارة عن تجلى ذاتى الى ان قال فهى اسم لصرافة الذات
المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية فانه جعل الاسم عين المسمى كما هو صريح كلامه هنالك وفى
اكثر المواضع من كتابه لم يجعل الانسان المعرف عنده لا سيما ما يلحقه من ذلك لا تفهمها على ظاهرها

الذات لان اعلى مظاهر الذات اول صادر عنه وهو المشية وان كانت عندنا هو الادم الاول لكن لا
يبين وايضا اذا اريد بها الاحدية الذات فلا معنى لتجرده عن الاعتبارات الحقيقية وان اريد به تميز الذات
الواجب فلا معنى لتجرده عن الاعتبارات الخلقية وقوله وليس لتجلى الاحدية فى الاكوان مظهر اتم
منك آه ليس بصحيح لان اتم المظاهر وراء الاكوان وهو العقل اذ لا يظهر على شى الا بفعله فيكون
فعله اول مظاهره واما فعله فيه فقوله فكنت انت فى انت آخ ليس بصحيح لان كون انت فى انت
لا يصح من الامنية فاهية بذاته وهو الغنى عما سواه واما من كان لغيره فلا يكون هو فى هو وان حصر
نظر نفسه فى نفسه كان مقتصرا على سراب فهو فى وجدانه وفقدانه واجد وفاقد بخلاف
ما لو حصر نظر نفسه فى ربه فانه فى وجدانه وفقدانه واجد والحق ان الاية بكلا اعتباراتها
المخلوق لا تقع على صرافة الذات البحت وانما يدرك المخلوق مخلوقا فلا يعرف احد من الخلق
معنى الاحدية الا معنى حدثا والمعنى الحادث لا يقع الا على معنى محدث الا ان من المعانى الحديثة
ما هو مختص بحيث لا يصدق على شيئين وما كان كذلك كان ما يدل على ما يدل عليه من الاسماء كذلك
والا لم يدل عليه فاذا وجدت الالوهية لا تجوز لغير الله دل على اختصاصها به تعالى وكذلك الاحدية معناها
ولكن المعنى الذى يقع عليه هذا اللفظ منها محدث وان كان مختصا بالبحت والاحدية دون الالوهية
لان الاحدية صفة الاحد والالوهية صفة الله لا العكس والحاصل ان الاحدية وان كانت جامعة
لمراتب التوحيد الاربعة توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد العبادة لكنها
احص شمولا من الالوهية التى هى الجامعة لصفات القدس والعزة وصفات النسبة وصفات
الخلق والربوبية من صفات الالوهية فقوله الله احد فيحمل على الله فلا تقول الاحد الله
الا على البدلية او على نسبة البيانية وما ذهب اولئك من معناه ليس بصحيح وهو محدث
معنى ليس لغير المعبود بالحق وان كان لها مراتب لا يحصى عددها الا الله يطلق هذا اللفظ عليها
من باب التشكيك والعارف اذا كشف سبحات الجلال من غير اشارة ظهرت الاحدية وهى الجلال
فى الجواب الاول والمعلوم فى الثانى والسر فى الثالث وهى النفس من عرف نفسه عرف ربه حقيقتك

منه ربك وانما قال جذب الاحدية لان الباقي بعد ازالة المعاني في الحقيقة هو الجاذب للغافل والسر
في الثالث وكالاثر في الايجاد هنا للدافع لان المعنى ان الحقيقة في الايجاد يفيض عنها اثارها فهي تدفعها
من كتم الامكان الى شهادة الاعيان وفي الاعدام والافناء هي تجذبها من شهادة الاعيان الى غيب
الامكان فحقيقتك منها ظهرت وفيها تقلبت ففي حالة ايجادها هي دافعة وفي حالة الافناء هي
جاذبة فاذا فسرنا الاحدية بنسبة مقامها قلنا ان صفة التوحيد هنا هي سبحات الجلال وهي المعلوم
وهي السر الحاجب وبيان كون السبحات المذكورة صفة التوحيد حتى يكون ما مر وربما يحتاج الى النظر
فاما على سبيل الاشارة فالسبحات هي شئون الحقيقة وجميع ما لها من التعلقات والاثار فهي صفتها
والحقيقة هي التوحيد والاحدية وصفتها هي صفة التوحيد وهي الوحدانية لان الواحدية صفة
الاحدية ولذلك قالوا هي حضرة الاسماء والصفات التي هي السبحات وانما كان قوله جذب الاحدية
لصفة التوحيد صالحا لزيادة البيان لان ما تقدم لا يدل على معرفة المزيل للموانع ولا على كيفية الازالة
ولا على نسبة المزال الى الباقي وبحيث يتوقف ظهورها على ازالته وهنا اشكل على ذلك كله مع انه
بمعنى ما تقدم فتبين ان المزيل هو الاحدية التي هي في الحقيقة لانك انت المزيل لنفسك وما يرتبط
بها ويدل على هذا قوله في الحديث القدسي حين قال ذلك النبي ص كيف الوصول اليك فاوحى الله
اليه الق نفسك تعال الي وقد تقدم ان كيفية الازالة وانها انت بالتدريج لكن جذب تلك الاثار
والاضافات من الوجدان الى العقلان اشعارا بان الاحدية بها تمام صفة التوحيد وان صفة
التوحيد انما تعقل فيها وان الكتاب الحفيظ لصفة التوحيد وان نسبة صفة التوحيد التي هي سبحات
الجلال في الاول والموهوم في الثاني والسر في الثالث الى الاحدية التي هي الجلال في الاول والمعلوم
في الثاني والسر في الثالث نسبة النور الى المنير والصورة الى الشاخص والحجاب الى المحتجب والصفة
الى الموصوف وفي هذه الفقرات وما ياتي اسرار كثيرة نعرف كثيرا منها مما كتبناه في رسائلنا وذكرنا
في مباحثنا ثم قال عبد الرزاق ولما كان كميل عارفا بان مقام الوحدة في الفناء في الذات والتمكن في
مقام الفناء ليس كمالا تاما لان صاحبه لا يصلح للهداية والتكميل ما لم يرجع من الجمع الى التفصيل ومن

من الوحدة الى الكثرة ولم يصل الى مقام الصحو بعد السكر ولم يحصل له مقام الاستقامة التي امر
بها النبي صلى الله عليه وسلم في قوله تعالى فاستقم كما امرت فاستوضح واستزاد البيان فقال ع نور اشرق من صبح
الازل فيلوح على هياكل التوحيد اثاره اقول يحتمل ان يكون ما ذكره علة الطلب زيادة البيان
على بعد ويجوز ان يكون المراد منه مقصوده عن مثل المراد منه فيطلب الزيادة في البيان مرة
بعد اخرى لاجل انه يطلب التفصيل ومعرفة الرجوع من الوحدة الى الكثرة بدليل الاخير فانه
فانه على الشق الاول وما بعده ولو كان كما قال لكان الاخير فيه تفصيل اشد مما قبله وما ذكره
من التفصيل وذكر الوحدة في الكثرة فهو نوع من البيان والجواب والا فان جميع تعريف الحقيقة
لا يتحقق الا بانتسابها نظر البصيرة الى جميع اقطار الوجود والوجدان فيتوجه الى الوحدة والكثرة
والى الاولوية والاخروية والى البطون في الظهور والى البعد في القرب والى الوصل في
الفصل والى الاتحاد في التعدد والى المزايلة في المواصلة الى غير ذلك من جهات الوجدان
فمهما بقي جهة واحتمال الشيء من الاشياء لم تسكله بحيث لا تشهد كل شيء في كل شيء لم تكشف
سبحات الجلال ولم تمح الموهوم ولم يهتك الستر ولم تجذب الاحدية لصفة التوحيد ولم
تظهر لك الوحدة في الكثرة بحيث يغيب وجود الكثرة في ظهور الوحدة فظهر عن نظر
اعتبر وابصار ان مفاد الاجوبة واحد وانما اختلف لاختلاف النسخ وبذلك ظهرت فوايد
جمة لا يسع هذه الكلمات بيانها فقوله ع نور اشار به الى الجلال والمعلوم والسر والاحدية البحت
كما تقدم وقوله اشرق يريد به بيان حدوثه كما اشرنا اليه سابقا كما في قوله من ازل الذات
المجردة عن الاعتبارات الحقية والخلقية بل هو حادث لانه اشرق من صبح الازل والصبح
هو المشية والشمس التي لم تطلع بذاتها وانما طلعت باثار فعلها هو الازل الذي لم يزل عز وجل
فيلوح من ذلك النور المشرق من صبح الازل على هياكل اثاره لها مراتب تطلق ويعرف من
مقام الاطلاق في الاستعمال مرتبة كل مقام والمراد بالهياكل الصور والمراد بالتوحيد هنا صفة
ذلك النور المشرق والهياكل صفة ذلك التوحيد واثاره صفة تلك الهياكل يعني ان الحقيقة

نور اشرق من مشية الله سبحانه وهو الوجود بدون القيود والحدود لانها هي السبحات المكشوفة
وهو المعبر عنه بالحقيقة تارة وبالوجود بدون القيود اخرى وبالنفس مرة وبنور الله اخرى
وبالفؤاد اخرى وهذا التوحيد يعني ان هذا النور ليس في مكان ولا يحويه مكان ولا يخلو منه وليس
في جهة ولا قبل ولا بعد بل قبله عين بعده واوله نفس آخره وظاهره حقيقة باطنه وكل الجهات جهاته
ولا تخلو منه جهة وليس في زمان ولا يقع عليه وصف وليس كمثله شيء وكلما ميزته فهو غيره وكلما توهمته
فهو بخلافه مبرى من الحدود والامكنة والجهات والاوقات والانداد والاضداد والاشباه والكثرة
والكلية والجزئية والعموم والخصوص والاجمال والتقييد والجمع والتفصيل وساير صفات الخلق وهو
معنى قولنا ليس كمثله شيء ولو كان هذا النور الذي هو المشار اليها في الحديث من عرف نفسه
فقد عرف ربه له مثل لكان لو عرف نفسه بشيء من صفات الخلق لزم منه ان يعرف ربه بصفات الخلق
وانه مخلوق تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فان قلت انا اذا وصفت نفسي بهذه الصفات كنت
قد وصفتها بصفات الواجب وهذا باطل عقلا ونقلا قلنا انك اذا جردت نفسك من كل ما يغايرها
لزمها ان تصفها بهذه الصفات فانك اذا قلت اني في مكان والمكان غيرك والكون فيه غيرك
وكونك ابا او ابنا غيرك وكونك مدركا او معلوما غيرك وفي وقت والى وقت كلها غيرك واين
غيرك ومتى وحيث وكيف وكم وعند واول وآخر وباطن وظاهر غيرك والاقتران والاجتماع
والافتراق والحركة والسكون غيرك وجميع ما ينسب اليك وينفى عنك غيرك فاذا اخذت تجرد عنك
هذه السبحات لم يبق الا وجود لا يلتبس بشيء وليس كمثله شيء لانه الا التباس والمشابهة والمماثلة
غيرك وهذه صفة الحق ثم فمن عرف صفة الحق ثم فقد عرفه لان الشيء لا يعرف الا بصفته وهذه
الاشارة كافية في بيان صحة هذا البيان لمن احب الله ان يعرف الله نفسه وهذا التجريد
صفة هذا النور وهذه الصفة هي التوحيد والنور مظاهر بصفته هي هياكل التوحيد اي صوره
واعلاها اربعة عشر هيكلا وليس معها في وجودها شيء ومن دونها هياكل متعددة ومن
دون هذه المتعددة هياكل كثيرة وهكذا ومعنى هياكل التوحيد ان يظهر لك لك النور المشرق

من صبح الازل صفة تنبيه هذا التجريد الكامل بصفتها لا تقبل الاشارة الى شئ للدلالة عليه والا
بالاقبال المحمي بالادبار المصفى فافهم ولذلك النور المشرق اثار صدرت من صفاته التي هي هياكل
التوحيد فتظهر وتلوح على تلك الهياكل اي تظهر مشابهة لتلك الهياكل يعني ان صفاتها او
هياتها بل ذاتها تشابه صفة علتها المؤثرة فان كان ما صفته تشابه صفة مؤثرة والاشارة الى
بيان ذلك انك لو رايت صفة كلامك لدل عليك بهيئته التي هي صفاتك كما تدل عليك صورتك
في المراة ولو بدا لك عقل زيد او علمه او كلامه او مشيه او حركته او حرارته او يبوسته او رطوبته
او برودته او اشارته او فكره او خياله مما ينسب اليه لعرفته انه زيد كما تعرف زيدا بصورته في المراة
بل كل واحد مما ذكرنا لك من كلما ينسب اليه رجلا انت تعرف ان اسمه زيد وانه زيد وانك
ذلك الكلام امراة مائية امراة تسمى باسمها وهي لا تعرف شيئا من هذه الوراثة قطعت بضرورة حكما
تقطع به بنفسك انك انت فاذا عرفت الاثار فتظهر لك ان تلك الاثار التي هي اثار ذلك النور ظهرت
على صورة صفات فعله التي هي هياكل التوحيد فقوله نور خبر مبتدا محذوف تقديره الحقيقة
نور لكان ذلك النور هو الحقيقة ثم انه بين ان كل ما ينسب اليه من صفة ذات كالتوحيد او صفة
فعل كالهياكل او اثار فعل كالاثار المذكورة منه فانه بل هي من سبحانه ليعرف قيامه في بقائه بل انما هو
ليس شئ غيره وقال عبد الرزاق الكاشي بعد ذكر كلاما على هذا فقد لان المتصوفة كلهم لا يختلف
تشابهت قلوبهم فانهم يفرغ بعضهم في البعض قال وعند ذلك غلب حال كميل وسكر و
جذب الشوق عنانه فاستزاد البيان فقال اطف السراج فقد طلع الصبح فالمراد اي البيان
العلمي والادراك الجلالي العقلي الخ اقول كلامه مضطرب ينفي بعضه بعضا لان قوله غلب حال كميل فسكر
وجذب الشوق عنانه فاستزاد فقوله البيان اي مع البيان العلمي الخ لان من غلب حاله حتى سكر
لا جدال معه ولا يعيب بالرد بل اما ان يكون لم يعرف اصل المراد من الاجوبة او انه عرف ولا يكون هذا
حكاية وتوجيهه بانه بين حاله قبل السؤال او على سبيل التردد في المقال او تعريضا لغيره من الجهال
بعيد لا ينال وانما كان حاله في ذلك كله انما طلب الجواب ليستدرك الاستزادة ما فاته من فهم ما سبق

اى فقد يحصل المطلوب بتلفيق المدركات من كل جواب فيكمل له من ابعاضها الحل يتم له به المطلوب او يكون
بالمكرر يستنطق فى المراد فقوله اطفئ السراج المراد بالسراج النور العلمى والنور العقلى والنور البصرى
والسمعى والشمى واللمسى فانها هى المدركة لسبحات الجلال فنبه السائل على معنى عجيب يحسن لاستزادة
البيان وهو ان السبحات المعروفة لا تنكشف ولا تنمحى ولا يبدو لك فى ظهورها الحقيقة وانما المراد
انك لا تنظر اليها ولا يحصل ذلك الا بعدم استعمال الخيال والعقل والحواس الخمس التى هى سراج
الانسان فى ظلمات الكثرات والتعددات المعبر عنها بالاطفاء فقال له ما معناه اذا لم تنظر بخيالك
وعقلك الذين لا يدركان الا الصور المجردة عن المواد العنصرية والمدد الزمانية ولا ببصرك الذى
لا يدرك الا الالوان والهيئات ولا بسمعك الذى لا يدرك الا الاصوات ولا بشمك الذى لا يدرك
الا الروائح ولا بذوقك الذى لا يدرك الا الطعوم ولا بلمسك التى لا تدرك الا الاجساد ولا سراج
لك فى هذه الظلمات الا هذه القوى الظاهرة والباطنة فاذا لم تستعملها فيما خلقت له فقد اطفأتها
ولا يسعك اطفائها حتى تستغنى عنها بنور اقوى منها مثل طلوع الصبح فانه يكشف جميع الظلمات
بخلاف تلك السرج السبعة فانها انما تكشف بعض ظلمات ما توجهت اليه بنسبة قوة نورها فاذا
ظهر ذلك النور الاعظم المشبه بطلوع الصبح الذى هو من نور شمس الازل بطلت فائدة السراج
لعدم الانتفاع بها فى كشف ما تستعمل لكشفه ولان النور القوى اذا ظهر اقتضى ابطال الانوار
الضعيفة فحيث كان مقتضيا لابطالها ولا انتفاع بها قال اطف السراج فقد طلع الصبح اشارة
الى سر مكتوم من اسرارهم وضع الله عليهم حجابا بامره سعيهم عما لم يؤذن ببيانه لكثير ممن
اذن فى بيانه وحيث كان كل شئ مرهون بوقته تركنا ذكره حتى ياتى وعد الله ان الله لا يخلف
الميعاد والحمد لله رب العالمين قال وما الفرق بين القلب والصدر والنفس والوهم و
الخيال والفكر وما الفرق بين ادراكاتها وهل العقل والقلب بمعنى فكيف جعلتهما اثنين فى رسالة شرح
احاديث طينة وان كانا متغايرين فبينوا الفرق بينهما وهكذا وهل المراد بالصدر والنفس واحد ام
متعدد وعلى الثانى فما الفرق بينهما وما الفرق بين الصدر والعلم اذا اريد به النفس مع ان النفس

للبث

ليست الا الصورة النفسية المجردة عن المادة والمدة فاعلم ليس الا الصورة النفسية كذلك وما الفرق
بين الخيال والصور فاذا كانا واحدا فلم جعلتهما في تلك الرسالة وميزتهما اثنين وما الفرق بين التخيل
والمذكرة والحافظة والمامول من جناب الاستاد ان لا يقهر اليتيم عنا ما مرو لا ينهر السائل بباب
قال الله تعالى واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث اقول القلب هو اللب
وهو وسط الشيء فالقلب هو العقل وسمي قلبا لانه يتقلب في معاني مدركاته او لانه الوسط ومنه
قلب النخلة وهو السعفة الوسطى من سعفها او قبل انتشار خوصه وهو وسطها للنخل او لانه
تتقلب فيه المعاني اي تفرغ او انه قالب المعاني لانطباعها فيه وهو في المقامات الشايع عليه السلام يراد به
العقل ويراد به مقر اليقين وخزانة العقل فهو بمنزلة الحافظة للخيال وفي الذهبية التي كتبها الرضا عليه السلام
الى المامون قال عليه السلام فلك الجسد هو القلب والعمال هو العروق والاوصال والدماغ وبيت الملك
هو قلبه وارضه الجسد والاعوان يداه ورجلاه وعيناه وشفتاه ولسانه واذناه وخزانته معدته
وبطنه وحجابه صدره الخ والمراد بالقلب الذي هو الملك هو النفس الناطقة على ما قيل والمراد بالقلب
الذي هو بيت ذلك القلب هو اللحم الصنوبري الكائن في وسط الصدر والمعروف من كلام
بعضهم ان القلب هو الذي هو اللب بمنزلة الملك بكسر اللام وهو متعلق باللحم الصنوبري تعلق التدبير
لانه ليس من عالم الجسمانيات التي في الزمان وانما هو من عالم الغيب ويؤيده ما روى كميل بن زياد
عن علي عليه السلام قال والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونباهة وليس لها انبعاث
وهي اشبه الاشياء بالنفوس الملكية ولها خاصيتان النزاهة والحكمة وفي الرواية الاخرى عنه عليه السلام قال
قوة لاهوتية بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية مقرها العلوم الحقيقية الدينية موادها التاييدات
العقلية فعلها المعارف الربانية ويؤيد انها تتعلق باللحم الصنوبري الذي في الصدر انك اذا التفت
الى انيتك او اشرت اليك او اشار اليك احد انما تشير انت او يشير الى صدرك وقيل هو العقل ولهذا
قال بعضهم ان العقل في القلب الذي هو اللحم الصنوبري في الصدر والذي يشهد به الوجدان العقل
في الدماغ بمعنى انه متعلق به تعلق التدبير وتعلق الظهور والدليل على الاول من الوجدان انك اذا

اشرت الى المسمى بانا اشرت الى صدرك واذا اشرت الى تعلقك اشرت الى راسك لانك عين بصيرتك
فى راسك وهذا قول الاكثر وهو الاصح والقلب هو مدرك المعانى ومقر اليقين وقد يطلق على العقل
فى كثير من كلام اهل الشرع وكلام العلماء وبالعكس بمعنى الاتحاد وقد يراد التعدد فيكون القلب
بمنزلة المبصر والعقل بمنزلة البصر وقوة الادراك ومأخذ هذا وجدانى فان القلب معلوم انه فى اللحم
الصنوبرى ويسمى به لتعلقه به واذا دققت فكرك شيئا وتتعلقه فانك تجد محل ذلك الدماغ فان
فى الراس عينين يتعقل بهما الاشياء ويبصر بهما المعانى من مصدر واحد هو من جهة الدماغ كمثل العينين
المبصرتين للمحسوسات من مصدر واحد ويسمى ذلك المصدر عقلا لتعلقه المعانى فنثر فى منافعها
من مضارها فيعقل صاحبه عن الفنا اى يحبسه ويحبس النفس عن هواها واللسان من الكلام
الذى لا نفع فيه ومنه عقلت البعير اذا ربطت يده بالعقال وهو من الصوف او من الشعر او الليف
والتحقيق فى هذا فى بيننا ان القلب عبارة من العقل والروح والنفس والطبيعة فهو مركب فى الحقيقة
من هذه الاربعة القوى التى هى قلب الانسان ولبه والعقل اعلى الاربعة وهو اعظم اركان القلب
وزير الملك ووليه على اعيانه العينين والاذنين والانف واللسان والشفتين واليدين و
الرجلين فتعمل فى مصالح الملك على نظر الوزير وتدبيره هذا فى الاصل واما فى الاستعمال فى الامثلة
فيطلق كل منها على الآخر واما الصدر فالمراد منه القلب وظاهره وهو منه بمنزلة الفلك للكوكب من
المحل وفيه جميع كل ما فى الكوكب من الاحكام والاسرار والكوكب ظاهره والى هذا الاشارة بقول الصادق
فى رواية حنان بن سدير قال سألت ابا عبد الله عن العرش والكرسى فقال ان للعرش صفات كثيرة
مختلفة له فى كل سبب وضع فى القران صفة على حدة فقوله رب العرش العظيم يقول رب الملك العظيم
وقوله الرحمن على العرش استوى يقول على الملك احتوى وهذا الملك الكيفوفة فى الاشياء ثم العرش
فى الوصل مفرد وهو من الكرسى لانهما بابان من اكبر ابواب الغيوب وهما جميعا غيبا وهما جميعا
وهما فى الغيب مقرونان لان الكرسى هو الباب الظاهر من الغيب الذى منه مطلع البدع ومنه الاشياء
كلها والعرش هو الباب الباطن الذى يوجد فيه علم الكيف والكون والقدر والحد والاين والمشية

وصفة الارادة وعلم الالفاظ والحركات والترك وعلم العود والبدء فهما في العلم بابان مقرونان لان
ملك العرش سوى ملك الكرسي وعلمه اغيب من علم الكرسي فمن ذلك قال رب العرش العظيم اى
صفته اعظم من صفة الكرسي وهما في ذلك مقرونان قال جعلت فداك فلم صار في الفضل جار الكرسي
فقال انه صار جاره لان علم الكيفوفية فيه وفيه الظاهر من ابواب البداء واينيتها وحد رتقها
فتقها فهذان جاران احدهما حمل صاحبه في الظرف الحديث فالقلب هو الباطن والصدر هو الظاهر
والصدر هو محل الصور المجردة عن الصور المثالية والمادة الزمانية والمادة العنصرية والموادات
القلب هو محل المعاني المجردة عن الصور النفسانية والمثالية والمواد الزمانية والمادة العنصرية
والصور النفسية هي ظاهر المعاني باطنها والصدر الذي هو الظاهر عبارة عن الذهن الذي
تنتقش فيه صور المعلومات وهو مرادف النفس عندنا في الاطلاق وهو الكتاب المسطور وهو
اللوح المحفوظ في العالم الكبير والوهم محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وقيل محل الصور
المدركة بالاحساس والاول هو المراد وبابه فلك المريخ وهو يستمد بواسطة الشمس من فضل الطبيعة
الكلية طبيعة الكل والخيال محل الصور الجزئية المتعلقة بالمحسوسات وبابه الزهرة وهو يستمد بواسطة
الشمس من صفة طبيعة الكل وهما من مصدر واحد الا ان الوهم باب الفؤاد مطمئن الباطن على
كرسي من ذهب ظاهر الغضب لابس ثياب القهر والخيال منطوا على طرب وفرح لابس ثياب
قاعد على كرسي من دم واما الفكر فانه يقلب الاشياء ويرتبها ويصنع منها الاوضاع المطالبة ويلتقط ما في
الحس المشترك من صور المحسوسات ويضعها في خزانة الخيال كما يلتقط من المثل الغيبية العلوية
ويضعها في الهمة ويرتب الحاصلين من الجزئيات فيتولد منها الصور الكلية ويضعها في خزانة
العقل الناطقة واما الحكماء فقالوا القوى الباطنة مدركة فقط او مدركة ومتصرفة والمدركة مدركة
للصور الجزئية فالمدركة للصور الجزئية المحسوسة بالحواس الظاهرة تسمى الحس المشترك لاشتراكه في
ادراكه بين الحواس الظاهرة وبين المتخيلة فهو واسطة بين النهرين ويسمى هذا الحس باللغة اليونانية
بنطاسيا وخزانة الخيال وهو الحافظة للصور الجزئيات بعد زوالها وانقضائها عن الحس

المشترك واما المدركة للمعاني الجزئية القائمة بالمحسوسات لكون هذا الشخص صديقا والآخر عدوا
فهي الوهم وخزانته الحافظة وهي التي تحفظ المعاني الجزئية قالوا واما المدركة والمتصرفة فهي التي
تتصرف في المدركات المخزونة في الخزانتين اللتين هما الحس المشترك والوهم بالتركيب والتحليل فتركب
انسانا له راسان ويجرا من ربيق وهي عند استعمال العقل تسمى مفكرة وعند استعمال الوهم تسمى متخيلة
وقالوا الحس المشترك هي القوة المرتبة في مقدم الدماغ وهو المنبث الذي تنبث منه اعصاب
الحواس الظاهرة تجتمع عندها مثل جميع المحسوسات الظاهرة فتدركها على سبيل المشاهدة فتكون
الصور الماخوذة من خارج منطبعة فيها ما دامت النسبة بينها وبين المبصر والمسموع او غيرها
محفوظة او قريبة العهد ما دام غاب البصر او غيره وامحت الصورة عنها ولم تلبث زمانا معتبرا ومهما
كانت الصورة في الحس المشترك فهي محسوسة فقط فاذا انطبع فيها صورة كاذبة كالممرودين
احسته فاذا انتقلت الصورة الى الخيال فهي متخيلة لا محسوسة او لعلهم محسوسة فقط غير انه
لو كان محسوسا فقط لا احتيج الى واسطة بينه وبين الخيال ولكنه برزخ بين المحسوس والمتخيل
فان النقطة النازلة من العلويات يدركها الحس المشترك خطا مستقيما والنقطة الدائرة بسرعة يراها
خطا مستديرا والبصر الحسي يرى الجسم في محله ولا يراه في المحل المنتقل عنه الا بالتخييل فدرك
الدائرة من النقطة الدائرة والخط المستقيم من النقطة النازلة مركب من البصر والخيال وهو الحس المشترك
اعلاه تحت الخيال واسفله فوق البصر فهو برزخ بينهما عجيب لا يكون بين احد منهما وبينه فصل فينبغي
ان يكون برزخا فالحس المشترك بين البصر وبين الخيال فيدرك ما يدركه الحس كان النقطة اذا قامت
عند وصولها الى مكان مقابل للبصر ترتسم فيه نقطة ثم تزول منه بزوال المقابلة لانها حين الاستقامة في
لا تحصل في ان يحيط بزمان لا يحصل فيهما في فقط الارتسامات مع الانتقالات ما اختلاف المقابلات
ليس هو البصر فليست الارتسامات تجتمع في البصر بعض الزمان وانما هو الحس المشترك وهو المركب
من الحس والخيال وهذا هو معنى المشترك ولهذا قال بعض المتاخرين ان الحس المشترك من جملة المرايا
التي للنفس تظهر فيه الامور الغريبة العجيبة والخيال قالوا وتسمى المصورة وهي مرتبة في اخر التجويف

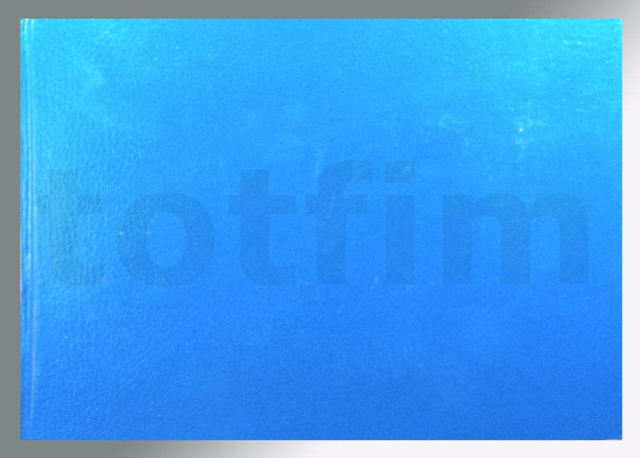
الاول تجتمع عنده مثل جميع المحسوسات بعد غيبتها عن الحواس ومعنى الحس المشترك فتدركها وهو خزانة
الحس المشترك يؤدي اليه على سبيل الاستخزان وقد يخزن ما ليس ماخوذا عن الحس المشترك بل عن الفكرة كما
اذا تصرفت في الصورة التي فيها بالتخيل فركبت صورة منها او فصلتها استحفظتها في هذه الخزانة
والوهم قالوا وهي القوة التي يدرك بها الحيوان المعاني الجزئية الموجودة الغير المحسوسة بالحواس
الظاهرة التي لم يتأد اليها من الحواس كادراك الشاة معنى في الذئب موجبا للهرب وهي العداوة
وادراك السخلة معنى في امها موجبا للطلب وهو المحبة والصداقة والموافقة وامثالها من المعاني
الجزئية الموجودة في المحسوسات واذا لم تكن للحواس الظاهرة ولا الحس المشترك والخيال قوة
ادراكها فلا بد من اثبات قوة اخرى غيرها تدركها وهي القوة الوهمية وايضا فكون المعاني المعاني
المدركة بها لم تتأد اليها من الحواس الظاهرة دليل على مغايرتها للحس المشترك والخيال وكون
القوة الوهمية موجودة في الصبي والعجم يدل على مغايرتها للنفس الناطقة وايضا فانها قد تخاف
من شيء لا تخوف منه النفس الناطقة كالبيات عند الموتى فان النفس الناطقة تؤمنه من ذلك الخوف
ونعلم بالضرورة ان الذي يؤمن غير الذي يخوف والمتخيلة وتسمى المتصرفة وهي قوة من شانها
التركيب والتفصيل فتركب الصور من المعاني التي في الخيال والحافظة بعضها مع بعض فتجمع بين
المختلفات المتباينة وتفرق بين المتناسبات المجتمعة وتمثل امورا لا توجد في الخارج ومثال تركيبها
الصور الخيالية بعضها مع بعض انها تدرك انسانا له الف راس او له جناحان يطير بهما وجبلا من
ياقوت ويعجب من يتوهم امثال ذلك ومثال تركيبها الصور الخيالية المعاني الوهمية لحكمها بان هذا
الشخص صديق والاخر عدو فالقوة الوهم والخيال والصور والنفس يراد منها في الجملة معنى واحد
وهو الصورة المجردة عن المادة العنصرية والمدة الزمانية وان كانت مراتبها من حيث المصادرة
مختلفة في الصدور من المشرق والنفس من الكوكب والخيال من الزهرة والوهم من المريخ وقد قال
الصدور من الكوكب فهو النفس واما التوهم والتخيل فهو فعل الوهم والخيال من الادراك والاطلاع
والفكر يحصل لها من المعاني والصور نفوسها اللينة الكلية واما الحافظة فقالوا وتسمى الذاكرة

وهي قوة مرتبة في التجويف الاخير من الدماغ من شانها ان تحفظ احكام الوهم كما كان الخيال خزانة الحس
المشترك وهذه القوة الحافظة سريعة الطاعة للقوة الناطقة في التذكرة وتباتي للقوابر سببها
ان تستخرج من امور معهودة امورا منسية كانت مصاحبة لها فهذه القوة بعينها هل هي المتذكرة
المسترجعة لما غاب من الحفظ وغيرها اقول القوى خمس وان جعلت الحافظة مغايرة للمتذكرة كانت
ستا كما قال بعضهم معللا ان الحافظة امساك والمتذكرة استرجاع فهي غيرها وقال في الشفا انما واحدة
الا انها حافظة ومتذكرة باعتبارات فالذي يقوى في نفسي ان القوى خمس وان الحافظة غير الذاكرة
لان الذاكرة تحصل ما فات من الحافظة فتحصله فتفيده في الحافظة فاذا اردت بيان هذا فانظر
في الحافظة من اين اتاها فانك تجده من المتوهمة المتخيلة وهذه هي المتذكرة الا انك سميتها باسم
فعلها فان المتخيلة مثلا اذا استحدثت شيئا تسمى متخيلة لتخيلها ذلك بحركة الفكر فاذا حصلته
في الحافظة ولنسبة الحافظة طلبته المتخيلة واستعانت بالمفكرة فاذا وجدته وضعته في الحافظة
وسميت متذكرة لتحصيلها الشيء المنسي وهذا المعنى هو مراد الشيخ في الشفاء والقوى خمس كانت في
الدماغ لثلاثة بطون فمقدم الدماغ في خاصته الحس المشترك وداخله الخيال وهما عندهم للتصور الجزئي
ومؤخر الدماغ في اخره الحافظة وقبلها الوهم وهما عندهم للتصديق الجزئي ووسط الدماغ للادراك
والتصرف وهي المتصرفة والمتخيلة وعلى راي الاشراقيين والمشائيين هي قوة واحدة تسمى بالاسماء المختلفة
باعتبار اختلاف الافعال والالات اقول الحق ان القوى الظاهرة ايضا كذلك من حيث الادراك
التمييز وانما بالاسماء المختلفة من مبصرة وسامعة ولامسة وشامة وذائقة باعتبار الالات فالا انها
فتسمى كالجسم باسم محل مع انها التي تعالج بها المحسوسات وبها تسمى القوة الظاهرة كما ان القوة الباطنة
تسمى بكل اسم من اسمائه الا انها التي تعالج الغائبات وبها تسمى القوة الباطنة فاذا عرفت ذلك فاعلم
ان لنا في بعض الاحوال اطلاقات لبعض هذه الامور غير جاري بل دون منها الحكماء المشائين والاشراقيين
وتفصيل ذلك وضبط مع امارته لا يسعه الوقت الا انها تعلم من سياق كل اسنا فتدبره والسلام خير
ختام وكتب العبد المسكين احمد بن زين الدين في الليلة الثالثة عشر من شهر ربيع المولود صلى الله على

محمد

بسم الله الرحمن الرحيم　　　　محمد وآله حامدا ومصليا ومستغفرا

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خلقه محمد وآله الطيبين الطاهرين اما بعد فيقول العبد الجاني والاسير الفاني كاظم بن قاسم الحسيني الرشتي ان هذه كلمات ذات تبيين صدرت مني جوابا لمسئلة عويصة مشكلة بعث بها الاخ الروحاني العزيز الذي ليس له ثاني كريم الاخلاق طيب الاعراق المؤيد بلطف اللطيف البديع جناب الاميرزا محمد شفيع ايده الله بصنوف تاييداته ووفقه بجميع توفيقاته جعلت كلامه متنا وجوابي كالشرح له ليطابق كل جواب سؤاله والله المستعان وعليه التكلان قال المسئلة التي تعسر علي حلها واستدعي من جنابكم الامجد المؤيد من الفرد الصمد ان تبين تلك المسئلة بيانا واضحا وتبيانا لائحا بحيث لا يخفى على ذي حجى وينتفع كل من القى السمع وهو شهيد وهي هذه ان ضمير الفاعل في نحو زيد ضرب ونحوه هل يرجع الى نفس زيد ولا تقولون براو الى عنوانه ودليله وان كان المقصود هو الاول فان كان الثاني فهل للعنوان وجود قبل وجود الفعل حتى يصح كونه مرجعا له او بعده حتى يصح الاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى فان كان الاول فلا بد من ان يوضح طريق كون وجوده قبل الفعل وان كان الثاني فلا بد ان تعرف وجه صحته اقول لا ريب لكل عاقل عارف ان الفاعل مشتق من المصدر والدليل على ذلك ان الفاعل معمول للفعل ومرفوع به ولا ريب ان العامل هو الفاعل المؤثر والمعمول هو المفعول المتأثر ولا شك ان متعلق الفعل اثره ومعموله مفعول والا لكان اما نفسه او اعلى منه ولا ريب ان الشيء لا يؤثر في نفسه من حيث نفسه والا لكان تحصيلا للحاصل لانها ان كانت تامة فلا يعقل حدوثها وان كانت ناقصة فلا يعقل تأثيرها فان الشيء قبل تحققه لا يحقق غيره والذات قبل تمامها لا يحدث فعلا ضرورة وكذا لا يؤثر الشيء في الاعلى منه والا لكان المعلول من حيث كونه فاعلا والفاعل من حيث هو مفعولا وهو من البطلان بمكان ايجوز العقل ان يؤثر الاشعة في ذات السراج والقيام والقعود في ذات الشمس وذلك معلوم بالضرورة وكذا معلوم بالضرورة ان الفعل يعمل في الفاعل ويرفعه ولو كان الفعل لما كان هو مرفوعا موصوفا بالرفع ابدا وهل لا يخلو اما ان يكون هذا التأثير في اللفظ


totfim